



TITLE:

『參同契』易學考：太極圖の由來と
関連して

AUTHOR(S):

徐, 大源

CITATION:

徐, 大源. 『參同契』易學考：太極圖の由來と関連して. 東方學報 2014,
89: 296-259

ISSUE DATE:

2014-12-20

URL:

<https://doi.org/10.14989/196355>

RIGHT:

『參同契』易學考

——太極圖の由來と關連して¹⁾

徐 大 源

1. 問題提起

中國哲學を研究する者にとって、太極圖とそれに解説を加えた『太極圖說』は馴染みの深いものである。『太極圖說』は周知のように、理學、特に朱子を中心とする宋學の源泉となる重要なものとして周敦頤(1017-1073)の作とされる。『宋史』道學列傳では最初の人物として周敦頤を記述し、次のように述べている。“聖賢の傳えない學問を體得し、『太極圖說』と『通書』を著述して、陰陽五行の原理を明らかにした〔得聖賢不傳之學，作『太極圖說』『通書』，推明陰陽五行之理〕”。つまり周敦頤は理學の開山鼻祖であり、『太極圖說』は理學の源とすることができる²⁾。

まず圖說に該當する部分を除いて太極圖だけを見ると、その由來について議論が分かれている。これは、『太極圖說』が世に出てきてから始まった議論であるが、これまでも學術界の定論がない。まず、朱子の立場を見てみよう。

太極圖は濂溪先生の著作である。……潘清逸先生の周濂溪先生墓誌銘は(周濂溪)先

-
- 1) 本論文、(韓國)『東洋哲學研究』(第46集と第47集)に發表した2つの論考を改稿したものである。それらは内容が分かれていて、論理展開に理解しがたいところがあったため、本論文では、昔から意見が分かれていた『參同契』と太極圖の關係について、まとめて壓縮的かつ體系的に記述した。
 - 2) このような理由で『近思錄』と『性理大全』の最初を飾るのは、まさに『太極圖說』である。『太極圖說』は『近思錄』の首卷に當たる部分である道體篇の冒頭に收録されている。『近思錄』では道體をまとめて次のように説明している。“この卷は、性の本源と道の體統を論じた。大體において學問の規範である”(『近思錄集解』, 61頁, 2004年, 李光虎譯, 大宇學術叢書)。そうであれば、『太極圖說』は宋學における性と道の根源中の根源であるといえる。

生の著述を記録するにあたって、特に太極圖を作ったということから始まっている³⁾。そうであれば、この圖が先生の最初の著作になるのは當然であり疑う餘地がない。……また（私が）内翰の朱震の『進易說表』を讀んでみると、この圖の傳授は陳搏・种放・穆修⁴⁾から傳わってきたものと述べており、胡五峯はまた“（周濂溪）先生は、种放・穆修の傳承者（學習者）ではなく、种放・穆修は、その學問上において一人の師匠にすぎないだけであって至極な者ではない”と述べている。先生の學問の奥妙さは、この圖をはなれることはできないが、（この圖を）他の人から得たとすれば、（この圖のレベルは）決して种放・穆修が到達できる境地ではない。（つまり、种放・穆修が傳授することはできない）。（この圖が、先生の學問の）至極なものでないとすれば、先生の學問の中でどのようなものを、圖に加えることができるだろうか！このような理由で（朱震と胡五峯の主張を）疑っていたが、墓誌銘を得て考察したあとになって、これが本當に先生が自作したものであって、他の人からもらったものではないということがわかった。二人（朱震と胡五峯）は、おそらくこの墓誌銘を見ることができず、そのように語ったようである⁵⁾。

このように、當時の一般論は、太極圖が陳搏・种放・穆修から周濂溪に傳授されたものだとしており、朱子は周濂溪の自作圖だと主張している。朱子が周濂溪の自作圖だと考える根據は次の通りである。

- ① 太極圖は周濂溪先生の最高レベルの作である。
- ② このレベルは、种放・穆修が到達できる境地ではない。
- ③ 潘清逸の濂溪先生墓誌銘に、周濂溪先生の作となっている。

3) “特に太極圖を作ったということから始まっている”は“特以作太極圖爲稱首”の翻譯である。潘清逸の濂溪先生墓誌銘では、單に“……尤善譚名理，深於易學，作『太極圖』『易說』『易通』數十篇，詩數十卷，今藏於家，……”となっている。そうであれば，“稱首”は、具體的に周濂溪が著書を記述するのに、最初の位置に置いたという意味である。ただし、朱子がこの文の意圖を著作の重要順として認識したのか、あるいは著述の時間順として理解したのか、そうでなければまた、別の方法で讀解しているのかに關しては明らかではない。

4) 种放・穆修は陳搏の弟子である。

5) 『性理大全・卷之一』太極圖者，濂溪先生之所作也。……潘清逸志先生之墓，叙所著書，特以作太極圖爲稱首。然則此圖當爲先生書首不疑也。……又嘗讀朱內翰（震）『進易說表』，謂此圖之傳，自陳搏・种放・穆修而來。而五峰胡氏作序，又以爲先生非止爲种穆之學者，此特其學之一師耳，非其至者也。夫以先生之學之妙，不出此圖，以爲得之於人，則決非种穆所及，以爲非其至者，則先生之學，又何以加於此圖哉！是以竊嘗疑之，及得志文考之，然後知其果先生所自作，而非有受於人者。二公盖有未嘗見此志而云云耳。

この中で、①と②は心證であるが、③は一種の物證であるといえる。しかし、その當時から朱子とは異なる意見が強く主張されていた。上で見たように朱震は陳搏・种放・穆修から傳わってきたものと主張しており、朱子以降にも朱子の立場について、常に異論があったが、その中でかなり全面的でありながら、参考にすべき主張が黄宗炎と毛奇齡の説である。

黄宗炎は『易學辨惑』で“太極圖は本來、無極圖という名前の圖で漢代の河上公が作り、魏伯陽がこれを得て（参考にし）『參同契』をつくり、鍾離權がこれを得て呂洞賓に傳授し、呂洞賓は、陳搏と一緒に華山に隱居して陳搏に傳授した。陳搏がその圖を華山の石壁に描き、後に种放・穆修を通じて周敦頤に傳授されるようになった”と主張しており、毛奇齡は『太極圖說遺議』で次のように主張している。“『周易參同契』に水火匡廓圖と三五至精圖があるが、まず『道藏』の眞元妙經圖がそれを盗んで太極先天之圖を作り、陳搏が再びその圖を盗んで太極圖を作った。それがまさに周敦頤がもとしたものである”。

このような主張は事實上、‘推測’の域を出ない⁶⁾。なぜなら、明らかな‘物證’がまだ發見されていないからである。だからと言って明らかに‘そうではない’とも言えない。物證はないが、かなりの蓋然性を持っているからである⁷⁾。

ここで注目すべきことがある。兩氏ともに周濂溪の太極圖の起源を『參同契』⁸⁾から探

6) 毛奇齡が重要な論據として提示した「眞元妙經圖」が、周敦頤以降に編纂されたものであることが明らかになったからである。毛奇齡の主張を裏付ける物證はないのである。

7) 現在までも多くの學者たちが太極圖が『參同契』の影響を受けたと主張している。ただし、筆者の見解では、いまだ毛奇齡や黄宗炎より進展した議論はないようである。

8) 『參同契』の作者と版本については、まだ議論が多い。まず、作者について見てみよう。現存する最古本である『周易參同契注』（無名氏、唐代作品）によると、『參同契』の本來の書名は‘龍虎上經’で、凌陽子→徐從事→淳於君の順序で傳授されたが、淳於君が『周易』などを参考にして『五相類』を著述解説し、おそらく淳於君が魏伯陽に傳授したと推測している。ただし『周易參同契注』の内容を見ると、『參同契』の一次著者は徐從事と思われる。

次の古本である長生陰眞人の『周易參同契』（唐代作品）によると、『參同契』は本來‘龍虎上經’で、徐從事の作品である。後に魏伯陽が五相類を作って前篇を解説し、書名を‘參同契’に變え、後に再び、淳於叔通が續集を作り、三才に法って三卷としたのである。淳於叔通は、直接、徐從事に師事した。

『周易參同契通眞義』（五代作品）の作者である彭曉は、葛洪と唐代道士である劉知古の主張に基づいて『參同契』は魏伯陽の作品だと主張し、次のように述べている。“私が道教の書籍を見てみると、ある人は『參同契』三篇は魏伯陽と徐從事・淳於叔通の三人がそれぞれ一篇ずつ叙述したと言う。この説は、全く間違っている。[曉、按諸道書、或以眞訣三篇、是魏公與徐從事・淳於叔通三人、各述一篇、斯言甚悟（誤の意味）]”ここで當時、道教の書籍における一般的主張を知ることができる。事實上、現在の『參同契』が三人共著

しているという点である。周濂溪の太極圖の起源が、『參同契』にあるということは、二つに解釋される。第一に、『參同契』の中に本來太極圖があつて、それが後世に影響を與えた。第二に、『參同契』に太極圖の内容、あるいは太極圖のように整理できる内容が含まれている。第一の主張の場合、現行本『參同契』とそれに關連する古代文獻を調べると、新しい文獻が發掘されない限り、文獻上で直接的な物證を見つける可能性はほぼ皆無である。しかし、第二の主張は、検討する價值が十分にあると思う。

まず、上記の兩氏の説を見てみよう。黃宗炎は太極圖が本來、無極圖という名前の圖で漢代の河上公が作り、魏伯陽がこれを得て參考にして『參同契』を作つたと述べており、毛奇齡によると、太極圖は『周易參同契』の水火匡廓圖と三五至精圖をもとに作られたと述べている。兩氏ともに『參同契』の中に太極圖があるとは述べていない。黃氏によれば、『參同契』は太極圖をもとにして作られたので、太極圖は『參同契』の内容であるということであり、毛氏が言う水火匡廓圖と三五至精圖は『參同契』に本來あつたものではなく、後代に『參同契』を研究している人が『參同契』をもとに作つたもので⁹⁾、やはり『參同契』の内容に太極圖として表現されうる萌芽が含まれているという意味である。

筆者は『參同契』の中に太極圖として表現されうる内容があるかという問題は、思想的にも非常に重要だが、『參同契』の研究においても非常に重要であると考えられる。

という主張は、現在までその影響が完全に消えていない。このような歴史的傳承と『參同契』の言語形式に基づいて、四言五言を中心に再編集することもある。明・清の時期の古本というのは、まさにそれを指すものである。現在、中國の『參同契』研究者の間でも『參同契』を四言五言のような言語形式に即して再編集を主張する人もいる。つまり、現在まで『參同契』の作者が誰であるか、一人の作品なのか、複數人の作品なのかの議論がある。本論文においては、一般的に『參同契』の作者を魏伯陽としているために、それに従う。

『參同契』は版本によって順序や文字が相異なる。傳統的には、『周易參同契通眞義』本を底本とする。朱子の『周易參同契考異』も『周易參同契通眞義』本を底本として校勘したものである。(當時は『周易參同契通眞義』が最古本だと思っていたらしい)

本論文では、主に『周易參同契注』と『周易參同契通眞義』に従つた。いまだ定本はないが、この二つの版本がすべて周濂溪よりはるかに先立つもので、外丹を中心に説明されているからである。

『周易參同契注』の作者は、一般的に容字號無名氏(もう一つの『周易參同契』の注釋家である映字號無名氏と區別するため)と呼ぶが、本論文では映字號無名氏の文を引用していないので、ただ‘無名氏’と稱する。本論文では三篇を區別せず、すべて『參同契』の一貫した内容であり、それは魏伯陽(つまり一人)の作品だという傳統的見解の上に作成した。なぜなら、宋の時代以降『參同契』に對して一般的に彭曉の説に従うからである。

9) もちろん、時期的には周濂溪より昔の研究者をいう。

2. 『參同契』の基本性格

『參同契』の易學觀を調べてみる前に‘參同契’という三文字について調べてみよう。なぜなら、『參同契』という著作は、非常に難解で、その著作が一體何について書いているのかさえ議論の餘地があるからである。そのような本を考察するためには、まず、その特性を把握しなければならない。幸いに『參同契』では、自ら自分について述べている。

『周易』を歌に詠むと、三聖（伏羲・文王・孔子）が残した言葉、その意味を調べ、あらすじを備え統一したので、目的は理に従うものである。精神をなびかせ、施して流通するようにすれば、死海が和平になる。これを標準〔曆〕とすれば、萬歳まで従うに値する。これを應用して事を解決すれば、行っても煩わしくないだろう。歌叙大易，三聖遺言，察其旨趣，一統共倫，務在順理，宣耀精神，施化流通，四海和平，表以爲曆，萬歳可循，叙以御政，行之不繁。

内に導引して性を養えば、黃老¹⁰⁾の自然に合致するようになり、徳を厚く積んで、根源に戻るものは、近くに私の心にあつて、私の體を離れない。一を守ってすてなければ、長生きすることができる。引内養性，黃老自然，含徳之厚，歸根返元，近在我心，不離己身，抱一母舍，可以長存。

服食を配しなければならないが、（その方法は）雌雄を陳設し、四物を考え、五行に従わなければならない。（これまで重視されたきた）武都は取り除き、八石も捨てなければならない。慎重にして薬をなさなければならないので、世の人々は珍しく思う。配以服食，雌雄設陳，四物念護，五行旋徇，挺除武都，八石棄捐，審用成物，世俗所珍。

三つを列挙したが、（これらの三つは）根と枝のように繋がっており、同出にして名を異にするが、すべて一つの門を通じて出てくる。……（これを）參同契と命名するが、ひそかにその手がかりを探ると、言葉は少ないが道は大きい。後學は當然従わなけ

10) 上の黃老は、黃帝の『陰符經』と老子の『道德經』を指すという。

ればならない¹¹⁾。羅列三條，枝莖相連，同出異名，皆由一門。……命參同契，微覽其端，辭寡道大，後嗣宜遵。

上記の引用文はかなり有名で，一般的に『參同契』の序文に該当すると考えられる。上記引用文の各節に關しては多岐に渡る解析方法があるが，その大義は比較的明瞭である。すなわち『參同契』は，大易・黃老・服食の三つの部分で構成されているが，この三つは「同出異名」で「皆由一門」ということである。『參同契』は，基本的にこの三つが混融無碍に調和して構成されていると見ることができるだろう。

ここで，大易はもちろん易學を意味する。それでは，黃老と服食は何を意味するのであろうか。上記の内容で見ると，明らかに黃老は養性，すなわち内養を意味し，服食は文字通り何かを鍊成して攝取することを意味する。これを後世の道教の述語で言うなら内丹と外丹である。そうであれば，上記引用文の内容によると，『參同契』は易理と丹理が相互に密接な關係を持っている¹²⁾と見ることができる。

それでは，内丹と外丹の關係はどうであろうか。引用文の中の“配以服食”に注目すれば，内丹が中心的なもので外丹は副次的なもののように見える。實は『參同契』の内容が，内丹を説明するものであるか，または外丹を説明するものであるか，そして，もし内外丹を兼ねて説明しているのであれば，この二つの關係はどうかということは，これまで明快に解けない問題であった。

ただし『參同契』の言語表現のみを考察してみると，上記引用文とは異なり，外丹を中心に記述されていることを難なく知ることができる。これは『參同契』を外丹として見る人より内丹として把握する人々の説明でより容易に見られる。『參同契』を内丹とみなす研究者たちは異口同音に『參同契』は外丹の用語を借りて内丹を説明していると言う¹³⁾。これは『參同契』の表面的な言語表現が外丹を取っていることを意味する。事實上『參同契』で何度も登場し，『參同契』のすべての内容がそれと非常に密接な關係を持っていると思われる‘鼎’‘爐’‘藥’‘藥物’などをもし文字通り受け取れば，すべて外丹的表現である。『參同契』の内容が内丹であろうと，外丹であろうと，あるいは内外丹を兼ねているとしても，『參同契』の言語表現通りに理解するとすれば，その内容が大

11) これを根據に‘參同契’の參を三と讀むべきだという主張がある。一理あると思う。ただし，本論文では，まず一般的な讀法に従う。

12) 陸西星『參同契測疎』云：……『參同契』者，言易道・丹道，參之而相同如契也。

13) 一般的に，外丹として『參同契』を理解する注釋は，別に内丹を意識せずに外丹として説明する。

易と外丹であると言ってもよいであろう。

『參同契』は、易道と丹道について記述しており、表面的には外丹を説明している本である。これが『參同契』の基本内容だと考えられる。

それでは、非常に解釈がまちまちな『參同契』を分析するうえで、どのような方法をとることが最大可能な‘客観性’を保つことができるだろうか。筆者は‘明らかに見えるもの’の探求を通じて‘ひそかなもの’を研究することが、個人の嗜好に基づいた憶測を遠ざける方法だと思う。

『參同契』の基本内容に基づけば、まずは「外丹」とみなし、それに基づいて、再度その中にある寓意を調べるのが正しい方法であろう。

3. 『參同契』の内容と、その中に見える易學

3.1. 『參同契』の内容

『參同契』が外丹を説明している文獻であれば、その中にはどのような内容が含まれている必要があるだろうか。まず、服食の外丹について簡単に見てみよう。『通幽訣』では“藥で肉體を堅固にすることが外丹である〔藥能固形，外丹也〕”と非常に壓縮的に表現している。

そうであれば、外丹は‘藥’を服食することをいい、『參同契』はおおよそ藥を製鍊することについての書だと言えることができる。

‘藥を製鍊’することについての書を書いたのなら、どのような内容が入るべきだろうか。次のような内容が最も主な内容であろう。

まず、藥材である。すなわち、どのような材料で藥を作るかということである。第二に道具である。つまり、何を使用して藥を作るかである。第三に工程である。すなわち、どのような過程を経て、藥を作るかである。もし實用書であれば、このような方法を記述して藥を作れるようにするだろう。すなわち、上記の三つは必須な部分である。もしここで、より學術性を補強すれば、次のようなものが追加されるだろう。まず、藥が何らかの化學的反應を経たならば、その化學反應の過程を記述しなければならない。もし工程が複雑で、反應過程を知ることによってのみ工程を把握することができるのであれば、その工程部分も必ず記述しなければならない。第二に藥效である。外丹はもちろん神仙になる藥である。この部分も記述されている。第三に藥理的根據である。これは純粹に學術的な問題になるだろう。

表面的に見ると、『參同契』は一種の秘方錄のような著述である。すなわち、實用書的な特徴が強い。このような理由で藥材・道具・工程・反應過程については、比較的詳細

に説明されている。その中でも工程に該当する部分が最も詳細に説明されている。おそらく、當時、丹藥を作るときに最も把握しにくかったのが工程に当たる部分だったからだろう。それでは、そのような手順で『參同契』の内容を見てみよう。

3.2. 藥材

『參同契』の特徴は、二つの藥材だけを使って調劑するという点にある。『參同契』以前あるいはその當時の一般的な外丹製鍊は、複数の金屬を使用していたようで、『抱朴子』の時期に至っても、いくつかの藥材を使用している¹⁴⁾。

その理を知らずにむやみに話すことはできない。家産を使い果たして妻子が飢えながらも、昔から（丹法が）好きな人は計り知れないが、そのほとんどが（正しい師匠に）会うことができず成功できなかった。廣く名藥を求めるが（正しい）方法〔道〕から外れている。不得其理、難以妄言。竭殫家産、妻子饑貧。自古及今、好者億人、訖不諧遇、希有能成、廣求名藥、與道乖殊。

世の中の多くの學士らは高尚で優れた才質を持っているが……羌石膽と雲母と礬磁を加工して、硫黃で豫章を燃やし泥汞と一緒に製鍊して、五石銅を作り輔樞をなすが、雜性は類を異にするので、どうして一緒によく反應することができるだろうか。千回試行すれば必ず一萬回失敗する。……世間多學士、高妙負良才。……搗治羌石膽、雲母及礬磁、硫黃燒豫章、泥汞相煉治、鼓下五石銅、以之爲輔樞。雜性不同類、安肯合體居、千舉必萬敗、……

上記の二つの引用文から見ると、作丹に失敗する理由は、優れた指導者に會って適切な方法を得られないことと共に、互いに反應できないいくつかの藥材（藥石）を使用していることにあることが分かる。『參同契』では、當時のそのような作丹法に反対している。それでは、『參同契』で主張している藥材は何か。

『參同契』では鉛と汞のみを藥材として使用する。

胡粉を火に入れると、色が變わって鉛になる。冰雪が熱氣を受けると、溶けて太玄

14) 一般的に、『抱朴子』で『參同契』に関する言及が極めて少ない理由は、葛洪が『參同契』の外丹に同意しなかったからだと見るが、その一つがまさに藥石に対する見解の相異である。

になる。金が砂を主とし、水銀〔汞〕から和氣を受けると、變化は眞に従って起こり、最初から最後まで互いに原因となる。もし服食をして神仙になろうとすれば、同類（の藥物）を使用しなければならない。胡粉投火中、色壞還爲鉛。冰雪得溫湯，解釋成太玄。金以砂爲主，稟和於水銀。變化由其眞，終始自相因。欲作服食仙，宜以同類者。

まず“欲作服食仙，宜以同類者”は、上記引用文の“雜性不同類，安肯合體居，千舉必萬敗”とは對照になることが容易に分かる。上記文について、無名氏と彭曉は、次のように注釋している。

無名氏：……金とは九煉鉛花である。……つまり金（鉛をいう）と汞が眞になって自然に變化して丹になる。“最初から最後までお互いに原因となる〔始終自相因〕”は、この眞でなければ寶妙に入ることができないということである。……金者，九煉鉛花也。……言：金與汞爲眞，自有變化爲丹。始終自相因，非此眞不入寶妙也。

彭曉：例えば金・石・草・木・霜・露・冰・雪・鹽・滷などはすべて誤用されたものである。（これについては）前の注釋で既に詳細に説明した。天地根を藥根となし，眞金母を藥母となして，陰陽を作って精をなすので，金砂・靈汞が長生の藥になるということが，間違いだろうか！ 若以金石草木霜露冰雪鹽滷之類，皆爲誤用。上文註中已詳說矣。是將天地根爲藥根，眞金母爲藥母，令產陰陽成精，金砂靈汞，以爲長生之藥，不其然乎！

彭曉の文の中の金砂は無名氏の文で見られるように，鉛を意味する。『參同契』では，この鉛・汞を直接言わずにいくつかの方法，すなわち隱語あるいは記號を使用して表す。その代表的な例がまさに坎（☵）・離（☲）である。このような理由で『周易參同契通眞義』では，これについて特別に付録で説明している。

離（☲）：日者陽也。陽内含陰，象砂中有眞汞也。陽無陰則不能自耀其魂，故名曰雌火。乃陽中含陰也。日中有烏，卦屬南方，爲離女也。

坎（☵）：月者陰也。陰内含陽，象鉛中有眞銀也。陰無陽則不能自營其魄，故名曰雄金。乃陰中含陽也。月中有兔，卦屬北方，爲坎男也。

ここで離は汞を、坎は鉛を意味する。上掲文は、『參同契』を読む時に非常に有用である。すなわち、上掲文のものと『周易・設卦傳』に出てくる卦象を参照すれば、『參同契』に見える隠語の多くを理解することができる。それを表に示すと、次のとおりである。

汞	離	日	陽	魂	火	雌	女	(青)龍	南	婦
鉛	坎	月	陰	魄	水	雄	男	(白)虎	北	夫

なぜ鉛・汞二つを薬材にしたのであろうか。これは當時、この二つが陰陽日月之精を代表し、同時に同類相應することができるものと見なしたからである。汞鉛の順に見てみよう。

汞(Hg)は本来、丹砂を加熱して得るもので、自然的に産出されることもある。丹砂は赤[丹]色であるが、加熱すると水銀(白色)となって、再度、加熱すると再び赤い丹砂に戻る。すなわち、固體→液體→固體の状態となる。現代化学によれば、ごく自然的なことであるが、古代中国人の目には非常に神秘的な現象に見えたはずである。その本来の赤い色によって、古代から日精(つまり☲)と考えられた。それで『太清石壁記』には“丹砂，太陽荧惑之精”とある。

鉛(Pb)は一般的に、自然の状態では見るのが難しい。古代中国では黒鉛を燃やして作った胡粉を再び燃やして鉛を製錬したが[胡粉投火中，色壞環爲鉛]，これも汞と同様に、固體→液體→固體の状態になる。この中で液體の状態では光澤を帯びるが、當時はこれを白銀と呼んだ。鉛は本来黒色で、これは水色(五行の水の色は黒)である。これはまさに陰氣[玄冰]でできた月を意味する。つまり月華である。

これに對し、『金丹龍虎經』は次のように説明している。

どうして昔の全ての家人が神仙になって昇天した人が、例外なく大還丹の至寶至尊至貴至妙至玄の力に依據していることを見ることできないか！ 還は歸するという意味で、丹は赤いという名前である。つまり丹砂を變化させて眞汞を作り、(その)汞が鉛によって變化して黄芽になり、黄芽が再び變化して丹砂になり、丹砂が加熱されて還丹になる。返還の力があるので、老いた人を若くすることができ、死んだ人を復活させることができ、枯れたものを、まさに花開くようにすることができ、割れた瓦を寶に變えることができる。その神聖な功がどうして大きくないであろうか。……眞龍眞虎口訣は、次のとおりである。眞龍とは丹砂の中にある水銀である。(水銀は)太陽の日精が下降して泄した眞氣が地に入って生まれたものなので、汞と名付

ける。眞虎とは黒鉛の中にある白銀である。(白銀は)太陰の月華が下降して吹き出した眞氣が地に入って生まれたものなので鉛と呼ぶ。この二つの寶物は日精月華の眞氣を稟受(授かりうけた)ので、鉛は氣があるが、汞は本來形體がない。すべての鑛物の中で鉛汞より尊いものはないので、龍虎大還丹を作ることができる。豈不見古人全家飛升者、皆大還丹至寶至尊至貴至妙至玄之力也! 還者、反歸之義。丹者、赤色之名也。是將丹砂化出眞汞、汞借鉛而變作黃芽、黃芽復變作丹砂、丹砂伏火變化還丹也。有如返還之功、故能令老者反壯、死者復活、枯者即榮、點瓦礫成至寶。其神聖之功豈不大哉!……眞龍眞虎口訣、眞龍者丹砂中水銀也。因太陽日精降泄眞氣、入地而生也。名曰汞。眞虎者是黒鉛中白銀也。因太陰月華降泄眞氣、入地而生、號曰鉛。此二寶者、稟日精月華之眞氣、故鉛則有氣、汞本無形。七十二石之尊、莫過鉛汞、可造虎龍大還丹。

『抱朴子』や魏晉の外丹の状況を見ると、當時の主流は五金八石のように複数の藥材を混用して丹藥を作ることであった。魏伯陽はなぜこの二つの藥材だけを使って還丹をしたのだろうか。まず考えられるのは、次のとおりである。多數の臨床試験を経て、この二つの藥材だけで本當に不死藥を作ることができたために、このような處方をしたのであり、それを坎(☵)・離(☲)という『周易』の用語を用いて表現したという考えである。しかし、歴史上、自主的に行われた數多くの實驗結果は、このような推測が事實ではないと物語っている。おそらく、その逆に『周易』の陰陽理論に合わせて不死藥を製造し、當時の觀念上、坎(☵)・離(☲)に最も合致する藥石である鉛汞を藥材となしたと見るのがより妥當であろう。藥材は鉛汞をそれぞれ半斤ずつ(彭曉)、あるいは一斤ずつ使用する(無名氏)という。

3.3. 道具

周知のとおり『參同契』で丹藥を作るときに使用する道具は爐鼎である。‘爐’は‘生火之器’であるため、これを‘鼎器’とも言う。また‘鼎’を鼎器と呼ぶこともある。

この鼎器については『參同契』の本文と鼎器歌の中に説明されている。『參同契』の冒頭を見てみよう。

乾坤とは易の門戸なので、すべての卦の父母である。乾坤者、易之門戸、衆卦之父母。

これに對して無名氏は、次のように解説している。

乾坤は鼎器をいう。乾は上部の釜であり、坤は下部の釜である。……乾坤は六十四

卦の父母となる。したがって、大丹は鼎器でなければ煉成することができない。説卦傳に“乾は父となり、坤は母となり、乾は天であり、坤は地である”とあるように、宇宙の中に乾坤によって養育されないものはない。萬物はすべて天地陰陽によって生長する。それ故に父母と言う。乾坤、謂鼎器也。乾爲上釜、坤爲下釜。……乾坤爲六十四卦之父母、故大丹非鼎器不能養成。『説卦』云：乾爲父、坤爲母。乾天坤地。宇宙之内、莫非乾坤所養也。萬物皆由天地陰陽而生長、故曰父母。

上記の解説によれば、乾坤はまさに鼎器を指す。そして鍊丹のすべての過程がこの鼎器の中で成し遂げられ、また、この鼎器でなければ鉛汞をつくることができないため、鼎器は鍊丹における乾坤であり、宇宙である。上記の六十四卦はもちろん、鍊丹のすべての過程をいう。

ここで鼎器を乾坤と表現したのは、鍊丹における鼎器の役割が『周易』の乾坤の役割と似ているからでもあるが、同時に、鼎器が乾坤宇宙を模倣して作られたことも意味する。簡略ではあるが「鼎器歌」に鼎器に関する記述が見られる。原文を見てみよう。

圓三五、寸一分、口四八、兩寸唇、長二尺、厚薄勻、腹三齋、坐垂溫、陰在上、陽下奔。

これに対する歴代の注釋家らの説明は一致していない。その中で代表的ないくつかの解説を見てみよう。

圓三五：多くの注釋家は、鼎の回りが一尺五寸（ $3 \times 5 = 15$ ）であり、直徑が五寸だと見ている。彭曉注に張隨注を引用しているが、その内容は次のとおりである。“これは太一爐というものである。丸いものは天を模倣したものであり、四角いものは地を模倣したものである。……それ故、三光・五行・四象・八卦が全てその中にある”。此名太一爐。圓象天、方象地。……故三光・五行・四象・八卦盡在其中矣。

寸一分：彭曉によると、厚さが一寸一分である。ある版本には寸が徑となっている。

口四八：陰長生によると、口から底までの長さが三寸二分である。彭曉によると、口の周りが約三尺二寸（ $4 \times 8 = 32$ ）である。

兩寸唇：陰長生によると、器唇の横幅が二寸。彭曉によると、立唇がぐると回っ

ているが高さが二寸である。

長尺二：彭曉によれば、鼎の全體の長さは一尺二寸。ある版本には二尺になっている。

厚薄勻：彭曉によると、全體的に厚さが一寸一分で均一である。

腹三齋：陰長生によると、器腹の外面に三つの穴を作って鐵線で足を作り、火に入れてもぶれないようにする。彭曉によれば、鼎の中はまっすぐに通っているが上中下に均等に分かれている。

坐垂溫：彭曉によれば、鼎をかまどの中に吊り下げて地に觸れないようにすることである。

陰在上：彭曉によると、鼎に水を注入することである。

陽下奔：彭曉によると、器の下に火を入れて爐を密閉し、火が下で動くようにすることである。

この中で、“陰在上，陽下奔”についてもっと調べてみよう。『參同契』に次のような言葉がある。

上徳は無爲なので察して要求することがなく、下徳は有爲なので活動して休まない。
上徳無爲，不以察求。下徳爲之，其用不休。

これに對して彭曉は、次のように説明する。

上徳とは水が上にあることであり、下徳とは火が下にあることである。……水は上にあり常に靜かで、無爲にして對處するものであり、陰は察して要求することがない。火は下にあり常に運動して、12時間あまねくめぐりわたって、休むことない。
上徳者，水在上也。下徳者，火在下也。……水在上常靜，無爲而處，陰不以察求也。火在下常動，運動經歷十二辰内，其用不休也。

すなわち鼎の下に爐を置いて熱氣を與え、鼎の上には水を置いて¹⁵⁾冷却させるのである。すなわち、“陰在上、陽下奔”の陰は‘冷’の意味であり、陽は‘熱’の意味なので、爐が加熱器なら上の水は冷却器とすることができるだろう。このようにすれば、鼎の中で絶え間ない循環〔天地循環〕が起こるだけでなく¹⁶⁾、氣化された藥物が再び鼎の上端部で凝結するようになる。

それでは、このような鼎器は何で作ったのだろうか。無名氏によると鼎器は黄土で作ったり、金鐵で作るが、金鐵で作る場合は、その中に黄土などを塗る¹⁷⁾。黄土は、五行の中の土を象徴する。彭曉によると鐵で作る。

現在、鼎器の具體的な形状はわからないが、一つ確かなことがある。つまり鼎器は還丹を鍊成する現實的機能をする器具であるが、當時の觀念で見れば、それは天地乾坤を模倣して作ったという点である。“丸いものは天を模倣したものであり、四角いものは地を模倣したものだ”のような後世の注釋家たちの多くの解釋が正確に『參同契』の記述の意圖に合うのかは分からないが、大きな意味から見れば妥當な主張だと見ることができる。それは「鼎器歌」の大尾が“若達此、會乾坤”で終わるのを見れば容易に分かる。漢代の易學は、當時の天文學と非常に密接な關係を持っており、両者が相互に融合していた。その當時、鼎器が宇宙を模倣するということは、まさに『周易』を模倣することであり、ここでいう『周易』は、まさに漢代易學の立場から見た『周易』である。つまり鼎器は、壓縮された宇宙であり、乾坤の再現である。

3.4. 工 程

神仙になって不老長生を享受し、すべての障害を自由自在に克服して願いさえすれば、天を飛び回ることができる状態を実現できると考えるのは、明らかに‘自信感’の發露である。煉丹術は明らかに極大化された‘自信感’の發露である。このような自信感はどこから來たのであろうか。古代中國の冶金技術がこのような‘自信感’と煉丹術の科學史のおよび思想史的根據であらう。

神仙とは鑄練の事を極めており、感變の理に通達した人である。(例えば、)土を捏ねて器を作ると、明らかに普通の土であるが、土と違ってくる。乾燥させても火で焼

15) 彭曉によれば、鼎の深さ八寸ほどの水を入れておく。(上水入鼎八寸。)

16) 水と火が上下から攻撃することを頼りにして、乾坤の鼎を動かす。(須水火上下攻之、运乾坤之鼎。)

17) 土者、黄土爲鼎、或以鐵鼎内塗黄土。

かないと濕氣に會つて壞れ、焼いても十分でないとすぐ壞れる。火力が十分であれば、表と裏が頑丈になって山河が盡きるまで、この形態は變化しない。神仙になろうとする人は、藥石で肉體を鍛えて……¹⁸⁾

中國は大昔から陶磁器の技術が發達し、早くから冶金術が發達していた。このような技術は、‘人間が自分の意志で事物を變化させることができる’という自信感を育てただろう。特に‘火’というものの神秘的な能力に目覺めて、冶金術における‘火’と‘水’の重要性を知るようになっただろう。これは煉丹にもそのまま適用される。ただ水は無爲で火は有爲であるために、火を調節するのである。

それでは、藥材を鼎に入れ製藥が始まると、どのような工程を経て、その工程を遂行するにおいてどのような技術が必要だろうか。『參同契』を見ると、密封と火候が工程上の要點であることがわかる。

密封は、鼎をよく密封して内外を隔絶させることである。鼎器歌の“來去游，不出門”を歷代注釋家はほとんど密封の意味として解釋している¹⁹⁾。また、『參同契』の“當斯之際”について無名氏は、次のように説明する。

つながるようにすることである。孔子は“天地は隙間がなくつながっている”と言った。(したがって)火を使用する鼎もその隙間を完全に封じなければならない。接也。孔子曰天地洽合。是用火之鼎。密固其際。

すでに前述したように、鼎器は天地を模倣したものである。しかし、天地は隙間がなく、その何も天地から抜け出せない。天地を模倣した鼎器も當然隙間がないようにしなければならない。これが上記引用文の意圖である。そして、實用的な目的は、内外を隔絶させることで内氣が漏洩したり、外的狀況が鼎器の内部の狀況を攪亂させないようにしようとするものである。これは注意事項であるが、比較的單純なことである。問題は火候にある。

火候とは何か。火の強弱である。特に時間に伴う強弱調節を意味する。それでは、火候はなぜ重要であろうか。還丹の原初的な意味とされる『抱朴子・金丹』の一部を見て

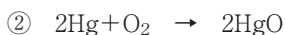
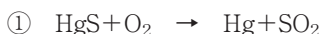
18) 陶弘景『答朝士訪仙勿兩法體相書』(『藝文志』卷78)仙是鑄練之事極、感變之理通也。當埏埴以爲器之時、是土而異於土、雖燥未燒、遇濕猶壞、燒而未熟、不久尙毀。火力既足、表裏堅固、河山可盡、此形無滅。假令爲仙者、以藥石練其形、……

19) 陳顯微注雲：閉固微密、使無漏泄之處。

みよう。

丹砂を加熱すると、水銀〔汞〕になり、数回の變化を経て再び丹砂になる。丹砂燒之成水銀、積變又還成丹砂。

上記の‘還成丹砂’は「還丹」の原始的意味であろう。上記引用文を分析するために、①丹砂燒之成水銀と②積變又還成丹砂に分けてみると、その化學式は次のようになる。



まず、朱砂（HgS）は赤色を帯び、水銀（Hg）は銀色を帯び、2HgO（酸化水銀）も赤い色を帯びている。朱砂（HgS）と酸化水銀（2HgO）は外形状ほぼ類似しており、當時の人々の目には違いが分かりにくかったのだろう。このような理由で“又還成丹砂”と言ったのだろう。しかし、①の反應は、285℃で始まるが、沸點 357℃を超えると、蒸發してしまう²⁰⁾。特に鼎器の密封が不良であれば飛んでしまうだろう。センサーなどの技術がなかった當時に、火候の制御が非常に困難な技術であったということを難なく知ることができる。さらに、『參同契』の還丹術は、上記の原始的還丹術よりもはるかに複雑な過程を踏むために、火候はいくら強調してもし過ぎることはないを見なければならない。このような理由で無名氏は『參同契』の“順五行，得其理”を説明しながら、次のように述べている。

もし火の調節が順調でなければ、藥材が精華（日精月華つまり鉛汞）であってもすぐに消えてしまう。したがって、心は火をよく見なければならない。火若不順，藥雖精華，即有飛散，故曰心勤務在火也。

それでは火候を説明する前に、いくつかの用語を見てみよう。當時の鼎器は、木炭を使用して加熱した。おそらく、冶金術の鑄造のような方式だったのだろう。高温を作るためには木炭を加え、低温を作るためには木炭を取り出した。木炭を加えたり抜いたりすることを‘抽添’と言う。つまり‘抽’は‘木炭を抜き取る’という意味であり、

20) 以上の内容は『中國道教科學技術史』（科學出版社，2002 年）419 頁「汞的化學」の内容を参考にしたものである。

‘添’は‘木炭を加える’という意味である。すなわち、基本的に‘抽添’を通じて火候を調節するのである。その結果としての強烈な火を‘武火’と呼び、穏やかな火を‘文火’と呼ぶ。

それでは、『參同契』にはどのような工程（すなわち火候）があるのか²¹⁾。

一．六十卦火候

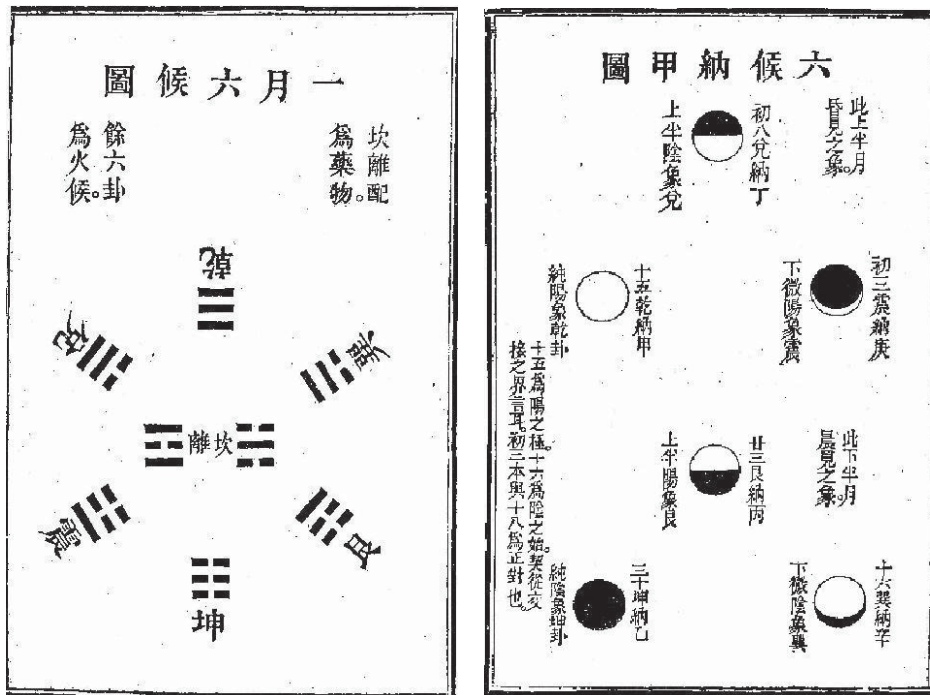
最も簡単に見ることができる方法である。『參同契』では乾坤坎離が特別な意味を持っていて、64卦の中で乾坤坎離4卦を除いた60卦で火候を表示する。『參同契』では、30日の1ヵ月を基準とするために一日を晝夜に分けて30日を60卦に割り当てる。その順序は、『周易』の順に準じる。『周易』は、乾・坤・屯・蒙……中孚・小過・既濟・未済の順になっているので、乾坤と坎離が抜けた屯・蒙……中孚・小過・既濟・未済の順序で行われる。もし1年を煉丹すれば、これを12度繰り返すことになる。陽は火（熱氣）を意味し、陰是水（冷氣）を意味する。つまり陽卦では武火を使用し、陰卦では文火を使用する。圖で表すと、次の通りである。



21) 『參同契』の火候については、すでに多くの研究成果がある。ここでは、再度論證する方法を取らずに結論だけを述べる。

二. 八卦火候

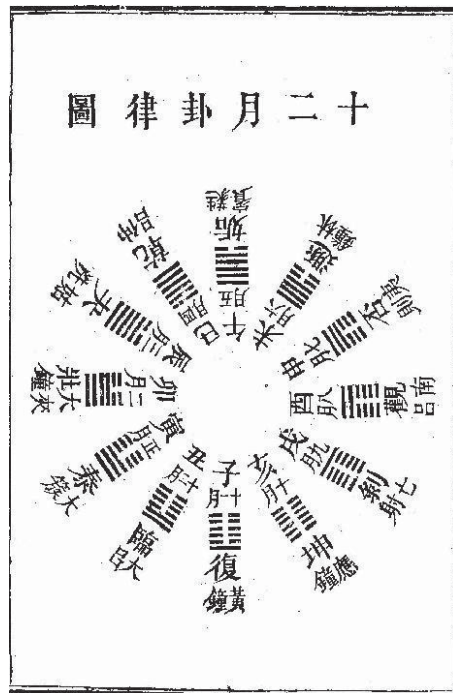
彭曉本『參同契』12章から15章の内容である。年月の月は、本來月の満ち欠けを基準に定められたものである。つまり月の盈虧に従って火候を調節する方法である。つまり八卦の中で坎離の二卦を除いて²²⁾、残りの六卦を月の盈虚に配當し、それに應じて火候を調節する方式である。六卦であるため、それを30日に合わせるには、5日ずつ分けなければならないが、月の盈虚が明らかな時期を基準にしているために、5日の間隔と一致するわけではない。その圖は次のとおりである。



三. 十二消息卦火候

彭曉本『參同契』19章から60章に見られる火候法である。『周易』の64卦の中で一年の12月に該当すると思われる12卦を抽出して作った十二消息卦に基づいて火候を調節する方式である。一般的に十二律という方法で表現されることもある。圖で表すと次のとおりである。

22) なぜなら火候とは坎離を調節するものであるためである。



六十卦火候法は、『周易・序卦傳』を應用したもので、八卦火候圖は京房の八卦納甲の理論を變形させたものと思われる。そして十二消息は先秦の作とされる『子夏易傳』にも見られる方式で、漢代に全般的に使用された方法である。上記の火候を見ると、魏伯陽が、當時の易學に基づきながら、あるいはそのまま借用し、あるいは一部修正を加えていることが分かる。修正の主な原因は、乾坤坎離四卦を特殊な卦として認めるものである。乾坤は、宇宙という先在條件として受け入れている。つまり修丹における鼎器だからである。これにより事實上、鼎器内のすべての變化（すなわち六十卦、あるいは六卦）は、坎離二卦の變化によるということになる。つまり坎離が六虚を周流しながら六十卦を作るのである。ある意味からすると六十卦は坎離から派生したものであると言える。これは乾坤を一種の先天的なものと認めながら、變化を説明しなければならないやむを得ない状況の中で發生した理論だと見られる²³⁾。そうであれば、八卦火候で見られ

23) このように、乾坤と坎離を特殊な卦として扱い、それぞれの用途（すなわち『參同契』が言う‘二用’）を規定するところから、難なく邵康節の‘先天之學’を連想することができる。伏羲八卦は先天で、文王八卦は後天であり、先天は乾坤が父母になり、後天は坎離が父母になって天地之本と天地之用を説明する方式である。『參同契』が、このような先天後天

る乾坤は先天的な本来の乾坤ではなく、坎離が周流三虚しながら作り上げた後天的な乾坤として理解する必要があるだろう。このように乾坤坎離を重視することを便宜上‘四卦説’と呼ぶ。

上記の三つの火候を見れば、事実上すべてが一種の消息を中心に構成されていることがわかる。最初の六十卦火候は『周易』を一周するものである。『序卦傳』によると、これは宇宙の全過程である。すなわち、宇宙である天地陰陽消長の全過程である。そして次の八卦火候は、月の變化を主とした消息であり、最後の十二消息卦火候は典型的な消息卦である。これは火候が壓縮的に宇宙の陰陽消息を再現することを意味する。このような過程によって鼎中ではどのようなことが起こると思っただろうか。彭曉話を聞いてみよう。

乾坤で鼎器をなし坎離で匡郭をなし、水火で夫妻をなし陰陽で龍虎をなし、五行を緯として眞精を含み、三才を經として純粹を集める。寒暑が行き來して三百八十四爻に運行ように、月兔は起きあがり日鳥は消え、三百八十四日の間、上り下りする。これらはすべて乾坤二卦の體から始まり、變化を遂げたものである。以乾坤爲鼎器、以坎離爲匡郭、以水火爲夫妻、以陰陽爲龍虎、以五行爲緯而含眞精。以三才爲經而聚純粹。寒來暑往、運行於三百八十四爻。兔起鳥沈、升降於三百八十四日。此皆始於乾坤二卦之體、而成變化者也。

ここで鼎器という宇宙の中で宇宙の全過程が進行することが分かる。すなわち鍊丹の過程は、まさに陰陽消息の全過程であり、同時に宇宙の變化過程の壓縮である。

3.5. 反應過程

鼎器という宇宙の中で陰陽消息の過程が進行する中で、藥材はどのような反應をし、神丹を形成するのであろうか。まず、無名氏の『周易參同契注』の一部を見てみよう。

天の思惟に影響を受けているか、またはこのような思想を持っているかは、より詳細な検討がなされるべきである。しかし、少なくともこのような傾向が胚胎していることを否定することはできないだろう。このような理由で後代の『參同契』の研究者の多くは先天後天の思惟に基づいて『參同契』を研究している。ただし『參同契』が、このような方式をとっているのは、鼎器と藥材という現實的な側面にも原因がある。つまり易學觀と作丹の現實が相互に浸透し、『參同契』の歴史像を形成したのであろう。この部分については、より多くの研究が必要である。とりあえず、本文では‘先天的’‘後天的’という用語を使用する。

非常に躍動感がある。

原文：天地が位を設ければ，易がその中で運行する。[天地設位而易行乎其中矣.]

注文：乾は天で坤は地であり，鼎器をいう。‘位を設ける’ということは陰陽の配合をいう。易とは日月で，薬材をいう。薬材は鼎の中にあるので，乾坤の中に居することである。坎（☵）は月になるので鉛を言い，離（☲）は日になるので汞をいう。日が上にあり月が下にあるので配合すると‘易’という字になる。（これは）日月が鼎の中にあることを比喩したものである。それ故“易がその中で運行する”と言う。[乾，天也。坤，地也。是鼎器也。設位是陰陽配合也。易者は日月，是藥。藥在鼎中，居乾坤之内。坎爲月は鉛。離爲日は汞。上日下月配而爲易字。喩於日月在其鼎中，故曰易行其中.]

原文：易は坎離をいう。坎離と乾坤は二つの（特別な）用途である。[易謂坎離，坎離，乾坤二用.]

注文：大丹は日月の精氣と同じである。それ故，日月が易になる。坎（☵）は月なので金（つまり鉛）を言い，離（☲）は日なので汞をいう。それ故，坎離を用いて薬材をなし乾坤（を用いて）鼎をなしたのである。それで，この四卦（乾坤坎離）は六十卦とは異なり，それぞれ一つの用途になる。[言大丹同日月之精，故日月爲易。坎月は金，離日は汞，故用坎離爲藥。乾坤爲鼎。故此四卦不同六十卦而自一用也.]

原文：二つの作用は，（定められた）爻位がなく [二用無爻位.]

注文：坎離は薬になり，乾坤は鼎になるので，その爻位が（他の）六十卦とは異なり，（定められた）爻位がない。[言坎離爲藥，乾坤爲鼎。其爻位不同六十卦而無爻位.]

原文：あまねく六虚に流行する。[周流行六虚.]

注文：坎離という二つの薬材は乾坤という鼎の中で，常に水と火の攻迫を受け，東西南北上下にぐるぐる動き回る。それ故，‘六虚’という。六虚とは六位（すなわち，東西南北上下）である。[言坎離二藥，在乾坤鼎中，常被水火攻迫，運轉飛伏東西南北上下，故雲六虚。六虚者，六位也.]

原文：行き来することも決まっておらず，上り下りも一定ではない。[往來既不定，上下亦無常.]

注文：汞が鼎の中に浸っているので，上は水と火の攻撃を受け，下は文火と武火の攻迫を受けてこそ，定處なく（動き回って）大還丹となる。[汞幽潛鼎内，上被水火攻，下被文武火迫，乃無常定而成大還丹也.]

坎離という薬材が乾坤という鼎の中で水火による絶え間ない運動（すなわち，運動・變化・反應）をして大還丹に変わるということを知ることができる。この過程を坎離と五行

を中心に見てみよう。

一．坎離を中心として

筆者の考えでは、“天地設位而易行乎其中”ほどに『參同契』の全過程を一言で壓縮したものはない。すなわち坎離が天地の中で運行しながら丹藥を形成するのである。上記引用文という易とは坎離を言い、坎離は鉛汞で、これは藥材である。つまり藥材が丹藥になるまでの過程をいう。

坎離（つまり鉛汞）の適宜な分量を乾坤鼎に入れて火符に従って運火すると、次のような現象が発生するという。既に上述したように、“坎離という二つの藥材が乾坤鼎の中で、常に水と火の攻迫を受け、東西南北上下にぐるぐる動き回る。[言坎離二藥，在乾坤鼎中，常被水火攻迫，運轉飛伏東西南北上下]”そのうちに一定の時間が経過すると、音が出ると言う。

原文：これは兩孔穴法なので、呻き音が互いに求め合う。[此兩孔穴法，吟氣亦相須]

注文：鼎を開き汞を入れて閉めた後、火を起こすと呻吟の音がする。それ故、龍虎が呻くのである。龍虎が中にいるので、お互いに従うことになる。[……開閉汞于鼎中，得火氣作呻吟聲，故龍吟虎嘯。龍虎在內，故內相隨從。]（『周易參同契注』）

ここで龍は汞のことを言うので離を言い、虎は鉛を意味するので坎である。他の部分の注釋を参考にすれば、藥材が液體に変わった後、叫び音が聞こえるということを知ることができる²⁴⁾。

このような状態が過ぎれば“呼吸相貧欲，佇思爲夫婦”つまり吐いたり吸いたりしながら、お互い求め合う夫婦のような状態になる。夫婦になるということは結合を意味し、これは反應を通じて第三者を創り出すということである。ここでいう第三者は、まさに丹藥を意味する。『參同契』に“天地がその精を交わし、日月が互いに探ぐって助け合い、汞は發散し鉛液は廣く廣がる[天地媾其精，日月相譚持，雄陽播玄施]”とあり、無名氏は次のようにその過程を説明する。

天地とは鼎である。精とは藥の精華である。日月は、金（つまり鉛）と汞である。譚は探ぐることである。扶は維持することである。次のような意味である。二つの藥

24) これが後世に修丹家が言う龍吟虎嘯の始原的意味である。

材〔寶〕が鼎器の中にあるのは、天地鼎器の間に太陽の火をめぐらして變化させ、日月の二つの藥材が互いに精氣を交わし、お互いに探ぐり助けて靈丹を作ることに當る。……陽雄は汞であり、玄は鉛である。鉛精は九鉛の精をいう。熱を受けるとすぐに液體〔水〕に變化し汞に入る。（すると）鉛精（つまり液化した鉛）はすぐに廣く廣がって汞を受け入れるようになる。汞は鉛に會って發散され鉛の中に入る。冷却され固まれば、粉碎して（粉にして）鼎の中に入れる。そうした後にまた（火候に従って）熱を加えると大還丹が完成される。天地者、鼎也。精者、藥精華也。日月、金汞也。撣、探也。扶、持也。言：二寶在器，當天地鼎器之間，運太陽之火而化，使日月之二藥交精氣，相探扶持成丹。……雄陽是汞，玄是鉛。鉛精謂九鉛之鼎，得火即成水而入其汞，鉛精即施而受其汞。汞得鉛而布散入於鉛中，待冷凝，擣碎入於鼎中，後運火成大還丹。

彭曉の還丹過程についての説明もこれと大きく変わらない。すなわち、熱を受けて運動性が強まった汞を、熱を受けて液化した鉛精が抱み込んで、冷却的作用により凝結して粉末状態（すなわち、小さな粒子）にし、その後再び煉養して大還丹を作るという説明である。それでは、この大還丹は一體何であろうか。彭曉はこれを簡潔に説明する。

寒暑が行き來して三百八十四爻で運動するので、月兎は起き日鳥は消え三百八十四日の間上り下りする。これらはすべて乾坤二卦の體から始まって變化を遂げる。寒來暑往，運行於三百八十四爻。兎起鳥沈，升降於三百八十四日。此皆始於乾坤二卦之體，而成變化者也。

彼（魏伯陽）は時間を決めて……神を無方に變えさせ純粹を化生させたが、天下の極めて聰明な人でなければ、その誰がこの事に參加することができようか！ 其或定刻漏，……致使神變無方，化生純粹，非天下之至明，其孰能與於此哉！

魏公（魏伯陽）は次のように考えた。世の中の人の中で生命を延長し死ぬ時期を退けようとする人は、必ず生命〔身體〕の始末を知るべきである。始末とは元氣をいう。還丹を修めることは、全的に元氣に基づいて行われることを意味する。すなわち、無限の元氣を有限な形軀につなぐことである。無限の元氣とは天地陰陽が長生する眞精であり、聖父靈母の氣である。有限な形軀とは陰陽の短く汚いものであり、一般的な父母の氣である。それ故、眞の父母の氣で一般的な父母の身體を變化させ純陽眞精の形軀を作るのである。そうすれば、天地と一緒に長存する。……身體に陰

がないので、どうして死ぬことがあるだろう！ 魏公謂：世人欲延生命却死期者，須知得身之始末。始末者，元氣也。喻修還丹全因元氣而成。是將無涯之元氣，續有限之形軀。無涯之元氣者，天地陰陽長生眞精，聖父靈母之氣也。有限之形軀者，陰陽短促獨亂，凡父母之氣也。故以眞父母之氣，變化凡父母之身，爲純陽眞精之形，則與天地同壽也。……身既無陰那得死！

上記引用文で、次のようなことを読み取ることができる。最初の引用文の“兎起烏沈”について見てみよう。すでに前で引用したことがある『周易參同契通眞義』の付録の内容をもう一度見てみよう。

離 (☲)：日者陽也。陽内含陰，象砂中有眞汞也。陽無陰則不能自耀其魂，故名曰離火。乃陽中含陰也。日中有烏，卦屬南方，爲離女也。

坎 (☵)：月者陰也。陰内含陽，象鉛中有眞銀也。陰無陽則不能自營其魄，故名曰雄金。乃陰中含陽也。月中有兎，卦屬北方，爲坎男也。

兎とは‘月中有兎’の‘兎’なので‘坎 (☵)’の‘陽’を意味する。烏は‘日中有烏’の‘烏’なので‘離 (☲)’の‘陰’を意味する。したがって“兎起烏沈”とは、‘坎 (☵)’の‘陽’が起き‘離 (☲)’の‘陰’が消えて陰が陽に置き換えられるという意味であることを知ることができる²⁵⁾。つまり鼎器の中で火候を通じた坎離の變化とは、最終的に“兎起烏沈”の過程である。

第二の例文を見てみよう。『周易・乾卦・文言傳』に“大哉乾乎，剛健中正，純粹精也”とある。つまり‘純粹’は、乾である純陽を指す言葉である。第二の例文によれば、『參同契』は‘純粹’を化生する内容である。つまり靈丹が純粹である。

第三の例文を見てみよう。比較的直接的で明瞭である。生命は元氣から來たものであり、永生するということは、無限の元氣を有限な形軀に引き續き注入することである。しかし、その結果は‘純陽眞精’の生命になることである。おそらく‘純粹’を服用すると、有限の生命が‘純陽眞精’の生命に變化して、永生を得ることができるという内容であろう。このような理由で無名氏は『參同契』の丹藥を‘正陽眞一神丹’あるいは‘正陽大丹’などと呼ぶ。つまり鉛汞が靈丹に變わる過程は坎離が‘純粹’に變化する過

25) すなわち、後世で言う「取坎填離」である。

程である。

二. 五行を中心として

上節で坎離を中心にその變化過程を簡単に説明した。それでは、より具體的な反應過程はどうだろうか。

五行の數を推して説明すると、比較的要約されて煩わしくない。推演五行數、較約而不繁『參同契』

『參同契』の“金爲水母”について無名氏は“金とは銀であり、水とは鉛である〔金者、銀、水者、鉛。〕”と言っており、彭曉は“水は金から產生されるので、金は水の母である〔水生於金、金爲水母〕”と説明している。

鉛(Pb)は既に説明したように、溫度及び條件によって、固體→液體→固體の状態になる。そうであれば、前者は後者の母〔生之者〕であり、後者は前者の息子〔所生者〕である。ところが、鉛は坎(☵)で水に當る。そうであれば、藥材の鉛を作る母は金に該當することになる。すなわち、固體の鉛が金なら液體の鉛は水となる方式である(金生水)。

汞(Hg)もこれと同様の方法で朱砂(固體状態)が木になって、液體状態である水銀[汞]が火になる。もちろん、これとは異なる説明方式法もある。すなわち、朱砂を火とし、水銀を木とし、黒鉛を水とし、銀白を金とする方式である。すなわち、無名氏の注釋はこれに基づくものである。上記の銀は銀白の色を持つ液體の鉛を言い、水は固體状態の黒鉛をいう(木生火)。

金木水火をこのように固定すれば、まさに‘生克’の關係が発生する。すなわち‘葛藤’・‘結合’・‘生成’の關係についてのすべての説明が可能になる。

五行理論によると金克木である。ところが、木生火して火が発生すれば、火克金になる。結局、木子が金と對抗することになる。そして再び金生水をすると水克火の状態になる。すなわち、それぞれの條件に應じて生滅變化することになる。ここでは、その中の細目を省略してその結果だけを見てみよう。

再び『參同契』の原文を見てみよう。

子午數合三、戊己號稱五。三五既和諧、八石正綱紀。……水盛火消滅、俱死歸厚土。

地支と五行の關係によれば、亥子は水に當り、巳午は火に當る。そして天干と五行の關係によると、戊己は土である。したがって‘子’は‘水’を意味し‘午’は‘火’を

意味する。‘戊己’は原文が言うように‘土’をいう。そして、生成数によると、一六水、二七火、三八木、四九金、五十土である。この中で前の数は‘生数’を意味し、後の数は‘成数’を意味する。つまり‘一六水’で‘一’は水の生数であり、‘六’は水の成数である。

そうであれば‘子午数合三’は、子（つまり水）の生数である‘一’と午（つまり火）の生数である‘二’が合わされば‘三’になるという意味である。つまり‘水火’の結合を意味する。ここに‘土’の作用が加わると $3+5=8$ となる。すなわち、水火の結果としてなされた薬石はまさに八石²⁶⁾である。

上記の説明方法は彭曉の説明方法であり、無名氏も大同小異である。ただし、二つの薬材だけを使用し、それを水火と説明すると、非常に説明が困難になるのがまさに土である。無名氏によると‘鼎’は黄土で作ったり、金鐵の鼎の場合、中に‘黄土’などを塗るようになっている。そうすると、黄土が終始一貫して作用するので、これを‘土’の作用と見ている。彭曉は、四季に該当する火候の後半部に土候という方式の火候を入れ、それを土の作用とみている。兩氏ともに土の作用が薬材の飛散を防ぐと説明する。

そうであれば、水火の激しい結合後²⁷⁾に、それが飛散せずに再度凝結したのが八石になるのであろう。“水盛火消滅，俱死歸厚土”について無名氏は、次のように説明している。

水は鉛であり、火は汞である。次のような意味である。水（すなわち、鉛）が熱を受けるとすぐに溶解され液体状態〔汁〕となる。それで‘盛（すなわち、體積が大きくなった）’というのである。汞がその中に入って熱を受けると汞が死んで朱砂となる。（しかし）。その朱砂はまるで土と同じで灰と同じである。それ故厚土に歸る（というのである）。水是鉛，火是汞，言水得火，即烱成汁，故曰盛也。汞入其中，得火，汞死成砂，砂如土如灰，故歸厚土也。

ここで汞が再び變貌して還丹になることを“汞死成砂”と言っているが、これは原文の“水盛火消滅”を説明するものであると同時に、水克火を念頭に置いた説明であるということがわかる。すなわち、反應過程を五行で説明するものである。無名氏は厚土を成丹の意味として解いているが、彭曉は修丹のすべての過程の功が火候にあるという意味〔歸功土候也〕で、“俱死歸厚土”を理解している。

26) いくつかの薬石を意味する八石とは別の八石である。

27) なぜなら、水と火が相克関係にあるからである。

このような過程を‘三五與一’あるいは‘三五歸一’と言う。つまり、五行の作用によって還丹が作り上げられるという意味である。これに対しては彭曉も同じように説明する。『參同契』に“五行錯王，相據以生，火性消金，金伐木榮，三五與一，天地至精”“本之但二物兮，末而爲三五，三五併與一兮”とある。これに対して彭曉は、次のように説明している。

藥の出發點は、ただ金（つまり鉛）火（つまり汞）の二つである。“最後に三五になって、三五が一になる”ということは、（元來、なかった）木土水が（本來）中にある金火の二つと合わされ、一緒に變化をなすという意味である。藥基只有金火二物，‘末成三五，三五爲一者’，木土水合内金火二物，共成變化也。

前の説明方法とは少し異なるが、五行の結合を通して還丹を修作するという意味である。そしてその過程を聞いてみると、すでに前で自分が述べた三五八石に対する説明を繰り返すだろう。

4. 『參同契』と太極圖

『參同契』は、筆者が上述したように『周易』を多方面で活用している。これまでの研究成果をみると『參同契』と易學との関係は、主に火候に関連するものである。それに関しては定説があり、既に上で説明をし、それに関連する圖を紹介した。

ここでは、反應過程を中心に見てみよう。

現在、中國科學史を研究する學者たちの間で『參同契』の還丹の化學式に関する定説はないようである。それは『參同契』に見られる無数の隱語の解釋をどのようにするかによって、それぞれ異なる化學式が成立するからである。その中で可能性が高いとされるものの一つは、次のとおりである。



その中で、 SO_2 は蒸發し、残りの HgS と PbO の化合物が発生するが、それを‘還丹’とするものである²⁸⁾。上記の化學表の中で \triangle は加熱を意味する。この化學表が『參同契』

28) 『中國道教科學技術史』（科學出版社，2002年）378頁「《周易參同契》與煉丹術」

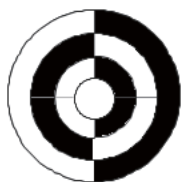
の本意に符合するかは明らかではないが、鼎器の中の變化は、それと大きく異ならないと思われる。それでは、このような‘鼎中變化’をどのような方式で表すことができるだろうか。既に見たように『參同契』では、これを主に坎離と五行を用いて説明する。再びこれについて見てみよう。

一．坎離を中心として

坎離を中心に‘鼎中變化’を説明すると、坎(☵)+離(☲)→丹藥になる。そして鼎中の状況は‘坎(☵)+離(☲)’になる。これに関する圖が『周易參同契通眞義』の付録にある。それは次のとおりである。



そして、これに類すると思われるのが‘坎離匡郭圖’あるいは‘水火匡郭圖’と呼ばれる圖である。もちろん、これは『參同契』の首章にある“坎離匡郭，運穀正軸”から來たものである。毛奇齡によるとこの圖は現在、道藏に收録された『周易參同契通眞義』には見られないが、古本『周易參同契通眞義』にあったと言う。



ここで黒色は陰を意味し白色は陽を意味する。したがって、両側の二つはまさに‘坎 (☵)’と‘離 (☲)’を意味する。これを離坎の順に變えて卦を描くと ☲ ☵ となり、これを圓に合わせて描くと、まさに上の圖になるからである。それでそれが基本的に‘坎離圖’であることは明らかである。それでは、中央にある白圓（以下、中白圓と呼ぶ）は何を意味するのであろうか。これについては様々な解釋が可能である。中白圓を丹藥と解釋する人もいる。つまり坎離の結合で形成された丹藥という意味である²⁹⁾。

だとすると、この圖は坎 (☵) + 離 (☲) → 丹藥の過程を一枚の圖で表したものになる。なぜなら坎離水火の結合で丹藥が形成されるからである。のみならず、當時の認識によれば『參同契』の丹藥は純陽である。したがって、白色でなければならない。つまり、上の圖と正確に一致するのである。

ただし、筆者は、次のような解釋がより上の圖の本意に適していると考える。『參同契』の原文と注釋を見てみよう。

原文：陰陽が自分の相手を得たが、静かに自分を守る。青龍は東方にあり、白虎は西方にあり、朱雀は南方にある。この三者が來て集まり、家族のように親密になる。[陰陽得其配兮，淡泊而相守。青龍據房六兮，春華震東卯。白虎在昴七兮，秋芒兌西酉。朱雀在張二兮，正陽離南午。三者俱來朝兮，家屬爲親侶。]³⁰⁾

彭曉：陰陽が相手を得たが、金（つまり鉛）・木（つまり汞）は静かに自分を守る。青龍・白虎・朱雀は木（つまり汞）・金（つまり鉛）・火という三つの機運だ。鼎の中に入り運って近い關係になる。[陰陽得配，則金木淡泊相守也。青龍・白虎・朱雀，乃木金火三氣也。運入鼎中而爲親侶。]

上記引用文の中で朱雀を表す火は汞を表す火、すなわち水火の火ではない。もし水火の火であれば、青龍と重複する。ここで、南方の火とはまさに爐火の火氣を意味する。上記の内容は、鉛汞がお互いに會っても何の反應もせず静かにいたが、火氣が上がってくるとこの三つが一緒に作用して結合するという意味である。

事實上『參同契』では、この三つを非常に重視する。これは無名氏も同様である。『參同契』の“以無制有，氣用者空”を説明する時に青龍である離汞（つまり陽）を用いて無

29) 『中國道教科學技術史』（科學出版社，2002）357 頁『《周易參同契》與煉丹術』

30) 上記原文の中で房六は、東方の星なので東方を意味する。そして春に該当するので花が咲く季節〔春華〕であり、陰曆では二月建卯のときである。方向としては東方であり、卦では震に當たる。下の部分も同様である。上では方向のみを翻譯した。

を解釋し、白虎である坎鉛（つまり陰）を用いて有を解釋し、次のように言う。

……空は道である。道は空で虚無であるという稱號である。……(原文の) 氣とは火であるためまた陽に屬する。金汞に火を加えて制伏する。それ故“火氣が作用するところは、(鼎の中の) 空いた空間である”というのである。……空、道也。道者是空虚無之稱也。……氣者、火、亦屬陽。其金汞得火而制伏、故曰“氣用者空”。

この説明は、上記の彭曉の説明と同じである。しかし、ここで注目すべき点はすなわち、火は陽に屬しそれがまさに空（つまり空間）を意味するということである。當時の修丹家たちの著作を見ると、一般的に三つが相互に作用して還丹になると思っていたことが分かる。これは中白圓を冲氣と考える方法である。

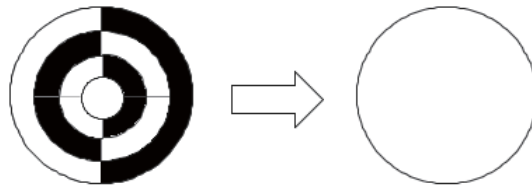
『周易參同契注』（道藏 20 卷）では還丹過程を説明しながら“太陰・太陽・冲氣交騰”という言葉が登場し、通幽訣には、次のような言葉がある。

太陰・太陽・冲和の氣がお互いに運動をして……精氣が集められて丹砂になる。太陰・太陽・冲和之氣交騰、……結精氣丹砂。

ここで太陰は坎鉛をいい、太陽は離汞をいう。このような用法は、道書に頻繁に登場する。つまり還丹には三つが必須であり、その三つが青龍と白虎と朱雀である。青龍と白虎は朱雀によって與えられる状況に應じて生成反應し、結局、還丹を產生するのである。

それならば、上の圖は、事實上「龍虎雀圖」あるいは「木金火圖」と見るのがより妥當であろう。その中で朱雀である南方火は陽なので、白色で描くことも完全に一致している。

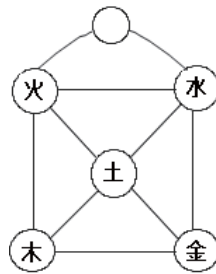
ゆえにその圖は藥材だけを表したのではなく藥材の生成過程も描いているといえる。すでに引用した“天地設位而易行乎其中”の‘易’は‘日月爲易’である。これは坎離が易になることを意味する。しかし坎離があるからといって反應が起こるわけではない。つまり青龍・白虎・朱雀があつてこそ‘作業’が始まるのである（すなわち易行）。もし現存の『周易參同契通真義』に見られる坎離圖（ウサギとカラスがいる圖）が藥材圖で且つ易圖であれば、坎離匡郭圖は藥生成圖で且つ易行圖といえるだろう。そして生成の全過程を示すためには、次のように描く必要がある、



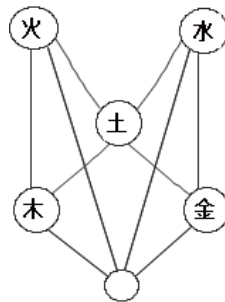
この圖は、上述の化學式の全體的な意味を表すものである。

二. 五行を中心として

それでは、今回は五行を中心に反應圖を作ってみよう。結局、水火の作用で還丹が作られるのであるが、この過程が可能であるためには金木土の作用が必須である。ところが、金は生水、木は生火の関係にあるが、土は金木水火及び還丹の最後の過程に至るまで、自分の役割を果たすのである。それを圖で示すとおそらく次のようになるだろう。



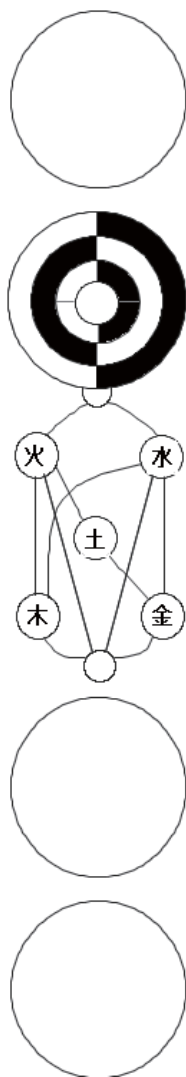
また丹藥は白圓で示され、あるいは次のように描かれるのも可能であろう。



この圖は、毛奇齡によると、古本『周易參同契通真義』にあったものという³¹⁾。

31) 筆者は、上記の圖が、おおむね『參同契』の内容を反映しているが、火と木および水と金の位置が變わって水火が○の近くに位置するのが、『參同契』の記述により符合すると思う。

三. 太極圖



上の圖は『性理大全』の太極圖である。これについての解説である『太極圖說』の全文は次のとおりである。

無極而太極。

太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。陰靜極復動，一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。

五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。五行之生也，各一其性，無極之眞，二五之精，妙合而凝。

乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。萬物生生而變化無窮焉。

惟人也，得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣。五性感動而善惡分・萬事出矣。

聖人定之以中正仁義，而主靜立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。又曰原始反終，故知死生之說。大哉易也，斯其至矣！

前述のように朱子が太極圖を周濂溪の自作圖と考える根拠は次のようであった。

- ①太極圖は周濂溪先生の最高レベルの作である。
- ②このレベルは、種放・穆修が到達できる境地ではない。
- ③潘清逸の濂溪先生墓誌銘に周濂溪先生の作となっている。

この中で、事實上①②は、重要な根拠とすることはできない。なぜなら、太極圖が氏の最高水準の作という根拠もなく、たとえ②の内容を受け入れて、太極圖のレベルが種放・穆修が達することができるものではないとしても、それはただ、種放・穆修が描いたものではないということを説明したに過ぎず、彼らが媒介の役割をするということまで否定することにはならないからである。

まず太極圖が周濂溪あるいは理學家の作になるためには、彼らの思想を適切に反映していなければならない³²⁾。しかし筆者の考えでは、この點から見ると上記の周濂溪の作である「太極圖說」と太極圖は若干の距離がある。

まず、太極圖の第二の部分である陰陽二儀を表す部分で、周濂溪が次のように説明している部分である。“太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，陰靜極復動，一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉。”



この部分の圖はあまりにも明白な坎離圖である。『參同契』で坎離は陰陽を示す。それは乾坤を鼎器として理解するため、やむを得ず現実的な陰陽を坎離で表したのである。

32) 周濂溪が太極圖を描いたならば、それはまず『太極圖說』に該当する思想を持っていて、それに基づいて太極圖を描いたということを意味する。

四卦説では乾坤を先天的なものとして理解する。ところが、『周易』では直接的に四卦説を認める部分がない。それだけでなく「太極圖説」を作った周濂溪をはじめ、宋明理學家の中に四卦説を認めたり、坎離で陰陽を表す學者はいない。太極圖を神命のように奉る朱子の『易學啓蒙』を見れば明瞭である。すなわち宋學では、一般的に乾坤をもって陰陽を代表する。もし“一動一靜，互爲其根”を表すために坎離を使用した場合、これはそれとなく乾坤は“互いに其の根と爲”れないという意味を表す。もしそうであれば、問題はより深刻になるだろう。なぜなら、これは乾坤が分裂して相流通しないことを意味するからである。

そして、中白圓の意味も明らかでない。周濂溪はこれについて具體的な説明をしていないが、朱子はこれを‘本體’として説明している³³⁾。本體は、上圖の○である太極を意味する。すなわち『周易』の“易有太極”の意味として理解したのである。かなり説得力ある説明であるが、そのように理解すれば、兩儀圖の上にある○は屋上屋を架すようなものになる。そして朱子の説明に従うとすれば、上圖は次のような形態になってこそより合理的になるだろう³⁴⁾。



次に、五行と関連する部分を見てみよう。周濂溪が次のように述べている部分である。“陽變陰合而生水火木金土，五氣順布，四時行焉”“五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。五行之生也，各一其性，無極之真，二五之精，妙合而凝。”

まず、太極圖を見ると、五行の配置が相生や相克に基づいた配置ではないことがわかる。『禮記・月令』に見られる配置に従っているように見える。ところが、偶然の一致なのかは分からないが、その配置が坎離で代表される水火を坎離の方向に置き、その母體である木金を下に配置して『參同契』の五行配置と完全に一致する。

そして五行圖にも五行でない○が見られる。この部分についても周濂溪は特に言及し

33) 『性理大全』(韓國影印本) 67 頁。

34) 『易學啓蒙』の説明は、次のとおりである。朱子は‘易有太極’を説明し(事實上、太極を説明し)、○で表して“太極者、……周子曰無極而太極、……此之謂也”と述べており、‘是生兩儀’を説明し(事實上、兩儀を説明し)、陰爻と陽爻で表しては“……周子所謂太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。陰靜極復動，一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉。……皆謂此也。”と述べている。

ていない。これに對して、朱子は“これは無極（太極）・陰陽・五行が玄妙に結合されて隙間のない所以である〔此無極二五所以妙合而無間也〕”³⁵⁾と説明している。つまり、上記の“易有太極”に似た説明であり、“五行中各有陰陽・太極・無極也”の意味であろう。周濂溪の“五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。五行之生也，各一其性，無極之眞，二五之精，妙合而凝”にもよく當てはまり‘妙合無間’といえるだろう。しかし、同じ内容を表示するのに上と下の方法が同じではない。“易有太極”の表現が正しいとすれば、この圖は明らかに“五行之外，別有陰陽・太極・無極也”の意味として理解するしかない。そして、本當に周濂溪と朱子の立場を表現するならば、この圖は意味と形式の間に破綻があると言うしかない³⁶⁾。

このような根據として太極圖は周濂溪が誰かから受け入れ、それを再び自らの哲學を中心に再解釋したものだと考えられる。圖に基づいて學説を立てた後、圖はそのまま使用した可能性が非常に高いと思う。少なくとも無極・兩儀・五行を表す上記の三つの圖は、その可能性が非常に濃厚である。

太極圖全體が周濂溪以前に本來あった可能性はあるだろうか。

筆者の見解では、太極圖が周濂溪以前に存在していた可能性も十分にあると思う。上記のような太極圖は、外丹から内丹に變化する時期に形成されたものと推測される。

内丹家が『參同契』を理解する最も大きい假定は、『參同契』が外丹の用語を使用して内丹を闡明しているということである。『參同契』首章の鼎器に關する内容を、内丹家は次のように解釋する。

“乾坤二卦は易道の門戸なので丹家の鼎器を意味する。……人の體がそれぞれ造化するに、精と氣が結合して胎をなして……”『古本參同契集註』乾坤二卦，爲易道之門戸，即丹家之鼎器。……人身各具造化，精氣合而成胎，……

外丹の用語を使用して内丹を説明するということは、具體的に鼎器が人身を比喩するという考えである。しかし、鼎器と人身をそのまま等値させることはできない。外丹から見れば坎離成丹の複雑な連鎖反應の過程を説明するために五行が用いられたのだが、

35) 『性理大全』（韓國影印本）67 頁。

36) もし周濂溪や朱子の方式を受け入れるのであれば、當然、◎のような方法で五行を表示する必要がある。そして、百歩譲って、圖の‘便宜’のためののであれば、○と五行の表示の間に特殊な表示または直接的な關連を表示すべきであった。しかし、土と○の間には直接的な連結もされていない。五行圖に示されている線は、ある關係を中心に表現されているようである。

内丹ではそれをそのまま使用するには無理がある。なぜなら人體は鼎器よりもかなり複雑な構造を持っていて、説明しなければならないことが多いからである。そのため一般的に五行で五臓を説明し、坎離で魂魄を説明する方法をとる。そして魂魄をより詳細に説明するときには、精氣神という三華を用いる。すると、坎離と五行は同時的なものではなく、異なる修練段階となる。つまり太極圖の五行→兩儀→無極の順序のように整理される。太極圖を見ると、五行の上端部に半圓が陰陽兩儀に付いているが、内丹の煉成過程によると、五臓の氣が集まって次の段階に上がる（すなわち、五氣朝元である）という意味になり、太極圖のこの部分と正確に一致する。周濂溪や朱子はなぜ五行圖と兩儀圖がそのような形で連結しているのかについては説明していない。筆者の見解では、周濂溪と朱子の説明のみに基づいて見るとき、そのように描かなければならない理由はない。なぜなら“五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也”に基づけば、五行と陰陽は事實上同じものであるのでそのように連結される必要は全くない。この部分は‘傳來された痕跡’である可能性が非常に高い。

そのうえ、日月之精ではない凡父母所生である人間にとって、まだ修練開始以前の初歩段階、あるいは基礎原理についての説明が必要になるが、それが五行下段の二つの○であろう³⁷⁾。後日、道教太極圖を理解する方式はおおむねこのようであり、また、同様の方式で『參同契』を理解する。こうした變化は、道教史によると、唐代以降に起こったであろうと思われる。

それでは、再び最初に戻って黄宗炎と毛奇齡の主張を見てみよう。彼らの主張は次のようであった。

黄宗炎：太極圖は本來、無極圖という名前の圖で、漢代の河上公が作り、魏伯陽がこれを得て（参考にして）『參同契』をつくり、鍾離權がこれを得て呂洞賓に傳授し、呂洞賓は陳搏と一緒に華山に隱居しながら陳搏に傳授した。陳搏がその圖を華山の石壁に描き、後に种放・穆修を通じて周敦頤に傳授されるようになった。

毛奇齡：『周易參同契』に「水火匡廓圖」と「三五至精圖」があるが、まず『道藏』の「眞元妙經圖」がそれを盗んで「太極先天之圖」を作り、陳搏は再びその圖を盗んで太極圖を作った。それがまさに周敦頤がもととしたものである。

37) この内容は後の道書によく見られる煉精還氣・煉氣還神・煉神還虛あるいは四象和合・五氣朝元・三華聚頂・抱元守一のようなものである。

黄氏の主張は次のとおりである。太極圖は河上公の作品であり、河上公→魏伯陽→……→鍾離權→呂洞賓→陳搏→种放・穆修→周敦頤の傳授過程を経たものである。

毛氏の主張は次のとおりである。『參同契』の「水火匡廓圖」と「三五至精圖」が變形して「太極先天之圖」となり、陳搏がそれをもとにして太極圖を作り、それが周敦頤に傳授されたものである。

まず、黄氏の主張を見てみよう。河上公に關することは本論文の範圍を超えているので、別に論じないが、まず、現在私たちが見ている太極圖が河上公→魏伯陽へと傳授された可能性はほぼ皆無だと考えられる。第一に、歴史書のどこにも河上公と魏伯陽の關係に言及しているものはない。第二に『參同契』の本意はさておき、それに關する研究史を見ると、唐代までは一般的に『參同契』を外丹書として理解し、内丹書として認めていなかった。そして、外丹書として『參同契』を理解する現存最古の作品がまさに『周易參同契注』（無名氏）と『周易參同契通真義』（彭曉）である。しかし、この二つの注釋をもとにしてみると、現在のような太極圖は、不可能である。つまり漢末から唐代に至るまで『參同契』の中から現在の太極圖を導出した可能性は非常に希薄である。そうであれば太極圖が河上公→魏伯陽へと傳授された可能性もほぼ皆無であると言える。

ただし、鍾離權→呂洞賓→陳搏→种放・穆修→周敦頤の傳授過程は、注目しなければならぬ。第一に、すべての歴史に記載がある。少なくともこの文脈は史實に近接している。第二に、鍾離權と呂洞賓は内丹を確立した人物である。彼らは『參同契』を内丹の立場から新たに讀解した可能性が非常に高い³⁸⁾。

毛氏の主張を見てみよう。第一に、すでに明らかになったように「真元妙經圖」に關連する部分は、考證上誤りである。第二に、「水火匡廓圖」（つまり坎離圖）と「三五至精圖」（五行圖）は、現存する『周易參同契通真義』には見られない。毛氏によると古本にあったという。研究者の見解では「水火匡廓圖」と「三五至精圖」はたとえ古本にな

38) 内丹思想がいつから始まったかについては、學界に一致した見解がない。しかし、一般的にある程度の理論を持って内丹を主張した最初の人として隋代の道士・蘇元朗を挙げることができる。彼は『參同契』を重視した。しかし、いくつかの理論を備えた本格的な内丹が發生し道教内の主要な流れとして定着し、それが外丹に置き換えられたのは、唐末から北宋初に至るまでの何人かの傑出した人物たちの努力のためである。この人物を一般的に鍾呂學派というが、彼らが内丹の基本的な理論を構成した。その代表的な人物がまさに鍾離權と呂洞賓で、陳搏は彼らと非常に密接な關連を持った人物であり、种放と穆修は陳搏の弟子であった。彼らは共通に『周易』と『參同契』を非常に重視し“參同大易顯陰陽（『參同契』と『周易』は、陰陽を表わしたものである）”という内丹思想を持っていた。現存資料の中に彼らの『參同契』に對する直接の著書はないが、彼らは自分たちの内丹思想を持って『參同契』を再解釋した可能性は非常に高い。彼らの内丹思想は『鍾呂傳道集』などに見られる。彼らがまさに中國・道教内の内丹學の開河宗師である。

かったとしても『周易參同契注』と『周易參同契通真義』で共通に難なく見出すことができる。その過程は既述のとおりである。特に唐代における外丹の大流行を考慮すると「水火匡廓圖」「三五至精圖」の類が存在した可能性は非常に高い。そして「真元妙經圖」と関連した内容が否定されたとしても、内丹家である陳搏によって現存の太極圖が作成されたということは、特別な根拠はないが注目してみる必要がある。

研究者は、本論文を通して二つのことを主張しようとする。

第一に『參同契』を外丹の立場から見たとき、難なく周濂溪太極圖の上の部分に見られる三つの圖を導出することができる。『參同契』の言語表現を考慮すると、その三つの圖は少なくとも表面上『參同契』の内容を反映したものと言える。そのそれぞれの圖の意味は前述した通りである。

第二に、周濂溪の太極圖を見ると、彼の太極圖は『參同契』から導出された圖に由来したような痕跡がある。